

A razão unidimensional e as razões para a transformação da história: a arte entre Hegel e Marcuse

The one-dimensional reason and the reasons for the transformation of history: the art between Hegel and Marcuse

Francisco Luciano Teixeira Filho *

RESUMO: O presente trabalho constrói uma ponte teórica entre Hegel e Marcuse, com intento de demonstrar a possibilidade de transformações históricas concretas, oferecida pela experiência estética. Tendo como paradigma a sociedade administrada, procurou-se estabelecer, a partir de Marcuse e Hegel, um caminho que demonstra como o indivíduo plasma a razão na história, o que pressupõe uma ação libertadora consciente. Todavia, em uma sociedade unidimensional, não há abertura para outras dimensões e, portanto, a razão unidimensional se torna totalitária, paralisando a história. Nesse sentido, buscou-se demonstrar a saída para a dimensão estética, que propicia uma negação da unidimensionalidade da razão moderna. O indivíduo bidimensional, ie, que está aberto para a realidade e para a dimensão estética, pode plasmar a razão na história e, portanto, transformar o mundo.

ABSTRACT: The present work builds a theoretical bridge between Hegel and Marcuse, with intent of to demonstrate the concrete possibility of historical transformations, offered by the aesthetic experience. Having as paradigm the administered society, tried to establish, as from Marcuse and Hegel, a way that demonstrates how the individual shape the reason in the history, which presupposes a conscious action of liberation. However, in a one-dimensional society, there is not opening to other dimensions and, therefore, the one-dimensional reason becomes totalitarian, paralyzing the history. Accordingly, tried to demonstrate the exit for the aesthetic dimension, which propitiates a negation of one-dimensionality of modern reason. The two-dimensional individual, ie, that is open to the reality and the aesthetic dimension, can shape the reason in the history and, therefore, to transform the world.

PALAVRAS-CHAVE: Marcuse. Hegel. Arte.

KEYWORDS: Marcuse. Hegel. Art.

Introdução

A sociedade atual é marcada por um sentimento de que a história chegou ao fim, principalmente após a queda do Muro de Berlim, revelando a falência do último grande paradigma incentivador da busca de uma nova forma de sociabilidade. O que há para além do capitalismo e da

* Mestrando em Filosofia – UFC. Bolsista CAPES/REUNE. Contato: emaildolu@hotmail.com

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p.183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	-----------

democracia burguesa? Alguns grupos intelectuais chegaram a declarar o fim da história. No final da década de 80, Fukuyama afirma, em seu polêmico artigo *The end of History?*, que

o que nós podemos estar testemunhando não é apenas o fim da Guerra Fria, ou a passagem de um período particular da história do pós-guerra, mas o fim da história como tal: ou seja, o ponto final da evolução ideológica da humanidade e a universalização da democracia-liberal ocidental como a forma final de governo humano¹.

Nesse sentido, a dimensão das possibilidades históricas, onde a emancipação do indivíduo é uma possibilidade histórica real, como foi no pensamento de Marx, por exemplo, é eliminada pela sociedade unidimensional, ou melhor, pela sociedade plenamente administrada que suprime toda forma de pensar e de agir que não se encaixe no atual estado de coisas. Com isso, “a supressão dessa dimensão no universo social da racionalidade operacional é uma supressão da história”².

Ora, na unidimensionalidade da sociedade atual, onde a história parece ter se reduzido a uma repetição de um cenário rotineiro, sem uma mudança significativa, Marcuse encontra em Hegel a resposta decisiva para uma retomada do encontro substancial da realidade com a razão, onde a racionalização da sociedade significa uma superação das condições de exploração dada, ou seja, uma grande recusa ao modo capitalista de socialização. Essa recusa só é possível pela abertura para a bidimensionalidade, ou seja, para o homem que se abre para outra dimensão além da dimensão do real. Para Marcuse, uma das zonas da vida que não pode ser submetida à administração da razão unidimensional é o universo da arte. Nesse sentido, buscaremos demonstrar como a experiência estética pode ser a abertura necessária para a bidimensão, onde a mudança histórica é uma possibilidade real.

Nesse intento, buscamos demonstrar esse percurso para a compreensão do homem bidimensional, relacionando Hegel e Marcuse, em três estágios: 1) demonstrando como a razão se plasma na história; 2) como podemos entender a razão de uma forma não dominadora; 3) como a subjetividade que plasma a razão na história pode transformar a sociedade da razão dominadora, a partir da contemplação da razão libertadora.

1. A razão e a história.

No prefácio dos *Princípios da filosofia do direito*, Hegel expõe uma das suas frases mais controversas, já que dá margem para inúmeras interpretações, se lida à margem do seu sistema: “o que

¹ FUKUYAMA, Francis. *The end of History?* In: *The National Interest*. <http://www.wesjones.com/eoh.htm> Em 18 de setembro de 2011.

² MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. 2.ed Trad. Antonio Elorza. Barcelona: Ariel, 2008., p. 128.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

é racional é real e o que é real é racional”³. Os inimigos de Hegel encontram nessa frase um necessitarismo histórico ou uma filosofia reacionária, posto que se o que vem ao caso é racional, não se pode combatê-lo e nem poderia ser diferente do que é. Todavia, é possível encontrar um argumento revolucionário nessa afirmação de Hegel. Buscaremos, aqui, demonstrar a possibilidade de resistência e reação dentro da sociedade unidimensional, ou melhor, buscaremos a possibilidade de transformação do mundo, dentro de um horizonte que parece plenamente determinado e intransponível.

Na tradição moderna, muito comumente se partiu do Eu isolado, solipsista, para, a partir dele, deduzir o resto do mundo extenso. O *cogito* de Descartes, o Eu-penso de Kant, enfim, são exemplos de uma filosofia da subjetividade que precisa apenas do Eu e de suas estruturas para construir toda a séria das coisas que se relacionam com ele, ou seja, todo o mundo extenso. O caráter científico do entendimento consiste, justamente, na construção, passo a passo, das leis que organizam o mundo, no interior do Eu-penso, da subjetividade. Em Kant, essa lei nada tem a ver com a substância do mundo, já que o em si é inacessível ao entendimento e só poderia ser pensando como uma ideia normativa da razão. Ora, para Hegel, o problema se encontra exatamente nessa universalidade tranquila e calma do entendimento, nessas leis sem substância no mundo. Os conceitos do entendimento criam leis universais, incontestáveis, mas, por estarem apartadas do mundo em-si, por serem meras construções do Eu-penso, não estariam aptas à verdadeira universalidade. Os universais do entendimento são, portanto, universais vazios, carentes de rigor, pois não abordam a coisa na sua totalidade, como síntese de múltiplas determinações, que é sempre um vir a ser e não um eterno ser imutável. Dessa forma, a verdade do entendimento encontra-se na consciência-de-si, que é a unidade indissolúvel do sujeito e do objeto se determinando mutuamente. Nesse viés, “Hegel, sistematicamente, viola a distinção, claramente estabelecida, entre o pensamento e seu objeto”⁴, ou seja, viola a distinção entre a coisa em si e a coisa para mim. Agora, o objeto só é para um sujeito e, “enquanto o Eu o reconhece, reconhece assim a si mesmo como em um espelho”⁵. O Eu sabe que dá sentido ao objeto, mas não da forma de Kant, onde o conhecimento, segundo critica Hegel, é meramente formal, desprovido de conteúdo no mundo. Em Hegel, o conteúdo é o objeto que se mostra para um sujeito, na história. O sujeito constitui o objeto, todavia, não imediatamente, mas de acordo com o vir a ser da consciência no mundo, em seus diferentes e mais abrangentes graus de concreção. O objeto é como ele se mostra: a essência da sua essência é se mostrar para o sujeito. Portanto, a construção racional do mundo, realizada pelo sujeito, é, na verdade, a construção do mundo em si mesmo. A consciência subjetiva do mundo é, por isso mesmo, uma consciência do mundo, em determinado grau de riqueza de conteúdo.

³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997. (Clássicos), p. XXXVI

⁴ MARCUSE, Herbert. *Le marxisme soviétique*. Trad. Bernard Cazes. Paris: Gallimard, 1971., p.186.

⁵ HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007., p.408.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

O sentido oposto da relação do sujeito com o objeto também é verdadeiro: saber o objeto também é uma reflexão do sujeito sobre ele mesmo. Ou seja, “a consciência de um Outro, de um objeto em geral, é necessariamente consciência-de-si, ser refletido em si, consciência de si mesma em seu ser-outro”⁶. Ou melhor, saber a alteridade, que se deduzia da pura certeza de si mesmo, na filosofia predecessora, em Hegel se torna momento inseparável do saber de si. Para o autor da *Enciclopédia*, “a verdade da consciência é a consciência-de-si, e esta é o fundamento daquela, de modo que na existência toda a consciência de um outro objeto é consciência-de-si: eu sei de um objeto como meu (é minha representação); portanto, nele eu sei de mim”⁷. Assim, temos que todo o processo de consciência do mundo encontra sua solução na consciência-de-si, que se sabe como a verdade do mundo e tem o mundo como verdade de si. Essa consciência-de-si está para o mundo não como mero contemplador, mas como força ativa, como relação constante, não meramente teórica, mas prática. Nesse sentido, a consciência-de-si está para o mundo como *desejo*.

Ora, a consciência-de-si é desejo, como nos afirma Hegel em sua *Fenomenologia do Espírito*. É desejo, portanto, do mundo fora de si. Essa é a maneira da consciência se tornar para si: ela sai da singularidade de si, vai ao mundo e volta para si, em um processo de infinitização dela mesma. Nesse processo, primeiro temos, para Hegel, o momento egoísta, do puro e simples desejo, que vai para as coisas do mundo com o único objetivo de consumi-las, destruí-las. Mas nessa saída para o mundo, que nega imediatamente a singularidade do puro em si subjetivo, a consciência-de-si se depara com outros objetos que são livres; outras consciência-de-si. Nesse momento, o eu reconhece o outro como um eu, igual a ele, e como um outro absolutamente diferente. Nessa contradição, duas liberdades se contrapõem e, com isso, se trava *uma luta de vida ou de morte*.

Como vimos rapidamente, a saída para o mundo não é pacífica; ela implica, necessariamente um “por a vida em risco”⁸: no mundo, a consciência-de-si se depara com a natureza, com vontades opostas, enfim, com perigos com os quais ela precisa se defrontar para existir. Essa luta é um momento necessário para a consciência-de-si se tornar livre, efetivamente. Percebe-se claramente que o abismo entre o teórico puro e o prático puro desaparece, em Hegel. Essa unidade da teoria e da prática na consciência-de-si, que não é só pensar o mundo, mas que também é prática transformadora, demonstra como a práxis humana é momento necessário para a própria realização da razão na história, para a racionalização do real. Não se pode falar de história sem pensar essa relação: consciência-de-si não é apenas atividade intelectual, cognitiva, mas é, também, prática material, transformadora.

⁶ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Effen, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005., p. 132.

⁷ HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*: III - A filosofia do espírito. Trad. Paulo Meneses e José Machado. São Paulo: Loyola, 1995., p. 195.

⁸ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Effen, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005., p.145.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

Como vimos, a consciência percebe seu conteúdo como sendo esse mundo e, com isso, o processo de consciência é um eterno reconhecimento e uma eterna transformação do meio. Em outras palavras, o que temos, aqui, é que o sujeito “está ‘por trás’ dos objetos, e que o mundo se torna real em virtude do poder compreensivo da consciência”⁹. Entretanto, não se trata somente compreender, enquanto atitude teórica: “o sujeito é ‘negatividade absoluta’, querendo com isto significar que o sujeito tem o poder de negar cada condição dada, transformando-a em seu próprio trabalho consciente”¹⁰. Assim, segundo Marcuse, estar no mundo é, além de compreender o mundo, também transformá-lo, segundo a razão. Isso quer dizer, exatamente, para Hegel, racionalizar o real, ou seja, constituir um mundo da eticidade.

Pois bem: na luta por reconhecimento, a consciência-de-si acreditava ser um absoluto negativo das outras consciências-de-si. O sujeito acredita que a alteridade lhe é completamente oposta, negativa, e, com isso, sua efetividade, o todo, enfim, se encontra como um outro absoluto, marcado com um perene sinal negativo. A consciência, assim, se torna infeliz. Como Hegel supera essa dicotomia absoluta entre a singularidade e o todo? Na racionalidade, com a marca fundamental da consciência-de-si, chegamos à resolução desse complexo relacionar-se prático das consciências-de-si: é na razão que a consciência encontra a sua unidade prática com as outras singularidades. Assim sendo, para Hegel, o *reino da eticidade* é a “absoluta unidade espiritual dos indivíduos em sua efetividade independente”¹¹. Nesse sentido, “a consciência-de-si reconhecida, que tem em outra consciência-de-si livre a certeza de si mesma, e aí precisamente encontra sua verdade”¹², realiza aquilo que resolve toda a diferença, a saber: efetiva o racional no mundo, fundando, assim, o *reino da eticidade*. Assim sendo, a atividade racional humana faz possível a relação do real e do racional, posto que é nessa atividade que a racionalidade se identifica, por força do Espírito humano, no mundo. Essa “razão está presente como fluida *substância* universal, como imutável coisidade simples, que igualmente se refrata em múltiplas essências completamente independentes...”¹³. Ou seja, a razão ativa, fundando a eticidade, alcançando, em última instância, a unidade na diversidade, faz com que as singularidades, que em suas vidas cotidianas, trabalham, lutam, desejam, etc., sejam unidas em uma substância universal que não as anula, mas as efetiva¹⁴. Em última análise, a luta pela liberdade

⁹ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 96.

¹⁰ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 96.

¹¹ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Efken, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005., p.250.

¹² HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Efken, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005., p.250.

¹³ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Efken, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005., p.251.

¹⁴ Cf. HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Efken, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005., p.251.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

singular de um indivíduo é, por ela mesma, *uma luta por liberdade humana*, do ponto de vista da razão universal. Por isso, para Marcuse, “a lei universal da história não é, simplesmente, progresso em direção à liberdade, mas progresso ‘na autoconsciência da liberdade’”¹⁵. Ou mais enfaticamente: “as leis históricas se criam e se realizam unicamente pela prática consciente do homem, de modo que se existe, por exemplo, uma lei que determine o progresso em direção a formas cada vez mais altas de liberdade, tal lei deixa de cumprir-se se o homem não consegue reconhecer e executar”¹⁶. Fica evidente que Hegel não desprezou a ação do indivíduo como ação transformadora, libertadora. Na realidade, a ação conjunta desses indivíduos é o que cria essa substancialidade racional do mundo. A liberdade humana só pode ser efetiva como luta dos indivíduos por sua liberdade real; a racionalização da realidade é um processo de transformação da realidade pela prática racional dos indivíduos.

Vale destacar que esse modo de pensar a razão, em Hegel, não se relaciona com a concepção de razão moderna, que se tornou dominadora e instrumental. Marcuse encontra na concepção da razão hegeliana uma mudança semântica do *ratio* latino, retomando a particularidade da *λόγος* (lógos) grego. Na tradução de *λόγος* por *ratio*, segundo Marcuse, houve uma perda de conteúdo semântico, já que aquele conceito trazia em si a lógica, a ideia, e o significado, o objeto, o *κόσμος* (cósmos). Ou seja, *λόγος* não somente relacionava a razão, o pensar subjetivo, mas trazia colado à subjetividade, a objetividade do *κόσμος*. O *ratio*, por sua vez, só representa o caráter lógico, a ideia, principalmente depois do método cartesiano, na razão moderna. A definição grega abarca a compreensão de que “também a relação cognitiva é constitutiva da realidade, ela é subjetiva e objetiva”¹⁷. Essa é a noção de Hegel, como mostramos acima: objeto é essencialmente sujeito, mas sujeito também é essencialmente objetivo. Existe, em Hegel, o reconhecimento da consciência-de-si no todo, que implica o próprio reconhecimento de si. Portanto, “a realidade tem (ou antes é) seu próprio *Lógos*, e a lógica é ontologia”¹⁸. A razão, em Hegel, torna-se a própria substância da realidade e, “em consequência, a realidade ‘não racional’ deve ser modificada até se ajustar à razão”¹⁹. O processo histórico é justamente esse ajustamento da realidade à razão, por meio da ação humana.

Diante disso, podemos perceber com clareza que a história humana não é um amontoado de momentos, mas um processo em que a razão se torna substantiva, ou seja, se efetiva no mundo, pelas ações dos homens. Por isso, nas notas marcusianas à filosofia hegeliana, encontramos expresso que a história “não é uma cadeia de atos e acontecimentos, mas uma luta incessante para adaptar o mundo às

¹⁵ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 211.

¹⁶ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 211.

¹⁷ MARCUSE, Herbert. *Le marxisme soviétique*. Trad. Bernard Cazes. Paris: Gallimard, 1971., p. 189.

¹⁸ MARCUSE, Herbert. *Le marxisme soviétique*. Trad. Bernard Cazes. Paris: Gallimard, 1971., p. 189.

¹⁹ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 18.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

crescentes potencialidades da humanidade”²⁰. Isso não permite compatibilizar a filosofia hegeliana com o conformismo da sociedade administrada, unidimensional. A realidade, portanto, enquanto não for racional, não está pronta e, portanto, precisa ser transformada, de acordo com as potencialidades humanas, que não são dadas de imediato, mas conquistadas na própria história. Ou seja, a realidade que não se identifica com a razão, não é, estritamente falando, a realidade: “enquanto a realidade não estiver modelada pela razão, não será ainda, no sentido forte da palavra, realidade”²¹. Portanto, a capacidade humana de vislumbrar a razão e de transformar o mundo de acordo com essa razão, converte a filosofia hegeliana em um artífice libertador, já que o impulso da própria razão precisa efetivar a liberdade no homem. Com isso, “a lógica dialética pode ser chamada uma lógica da *liberdade* ou, mais exatamente, uma lógica da *libertação*”²².

2. A saída para as razões.

Marcuse, um dos principiadores da Teoria Crítica da Sociedade, conhece bem os ardis com os quais a razão se tornou dominação. No livro *Técnica e ciência como "ideologia"*, Habermas adverte que “só Marcuse converteu o ‘conteúdo político da razão técnica’ em ponto de partida analítico de uma teoria da sociedade tardo-capitalista”²³. Com esse ponto de partida, Marcuse supera a ideia de racionalização introduzida por Max Weber. Para o autor de *Eros e Civilização*, “a administração científico-especializada do aparelho como dominação *racional-formal*: eis a reificação da razão – reificação como razão –, apoteose da reificação”²⁴. Ou seja, para Marcuse, a própria forma da razão moderna já se reificou e se tornou dominação. A razão não é utilizada para criar meios de dominação, mas, antes disso, já se tornou, ela mesma, dominadora: “a dominação eterniza-se e amplia-se não só mediante a tecnologia, mas como tecnologia”²⁵. A razão se tornou, no capitalismo tardio, a forma própria da dominação. A racionalidade se fundiu com a dominação e se tornou uma atitude política.

Fica evidente que Marcuse tem plena consciência da situação da razão técnica da sociedade moderna. Entretanto, ele encontra na filosofia a saída para a grande “desvirtuação” da razão enquanto dominação. Essa saída filosófica é desenvolvida em seu *Eros e civilização*, em diálogo com Freud e sua teoria do mal-estar da civilização.

²⁰ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 21.

²¹ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*: Hegel e o advento da teoria social. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969., p. 22.

²² MARCUSE, Herbert. *Le marxisme soviétique*. Trad. Bernard Cazes. Paris: Gallimard, 1971., p. 189.

²³ HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994., p. 50.

²⁴ MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade*: volume 2. Trad. Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998., p. 126.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

Ora, para Freud, em seu *O mal-estar da civilização*, “pode ser sustentado que a comunidade também desenvolve um super-ego, sob cuja influência procedeu a evolução cultural”²⁶. Ou seja, assim como a ausência do prazer proporcionado pelo peito da mãe gera, em uma criança, um princípio da realidade, que, a partir de então passa a mediar o prazer da amamentação pelo choro, a humanidade, vendo que nem sempre seu meio lhe daria satisfação, passou a trabalhá-lo e, com isso, percebeu que “a felicidade somente vem com aquela paz”²⁷ que retarda o princípio de prazer. O trabalho é, portanto, uma sublimação do prazer. Ele é infinitamente menos prazeroso do que a vida instintiva, entretanto, tem a segurança, a *paz*, de não ser sujeitado ao acaso. A ciência, a técnica, a arte são uma forma mais “alta e fina”²⁸ do prazer, diante do princípio de realidade.

Os dois princípios conflitantes no pensamento de Freud, aqueles provenientes do *inconsciente* e da *consciência*, do *Id* e do *Superego*, são respectivamente o *Princípio de Prazer* e o *Princípio da Realidade*. Ambos são irreconciliáveis, já que a realidade exige um desvio do prazer, gerando, assim, mal-estar social. Entretanto, para Marcuse, a sublimação, que em Freud possui uma conotação negativa, é reinterpretada como uma *sublimação não-repressiva*. Essa nova interpretação encontra resolução, na filosofia, para o problema do fracasso da história, principalmente em Kant, Schiller e Hegel. Buscaremos, agora, a solução hegeliana, dada por Marcuse.

O anúncio do fim fracassado da história humana, como uma definitiva tendência para as formas capitalistas de dominação, são, para Marcuse, frutos da unidimensionalidade da sociedade tardo-capitalista. Nessa forma de sociedade fracassada, as potencialidades humanas, necessárias para a adaptação da realidade à razão, são dilaceradas em um princípio de realidade absolutamente incontestável. Por isso é preciso recusar de forma radical as formas de sociabilidade estabelecidas e cristalizadas como naturais e necessárias. Essa grande recusa possibilita o reaparecimento das potencialidades do homem, abrindo novas dimensões de sociabilidade, onde a liberdade se torna possível. Nesse sentido, a arte é entendida como uma porta de entrada para essa outra dimensão, para essa outra forma possível de razão que não é dominadora, ou seja, a arte se apresenta, para Marcuse, como um sublimação não-repressiva.

Marcuse encontra na sublimação que não está submetida ao que ele chamou de *Princípio de Desempenho*, uma luta não por repressão do prazer, mas uma luta pelo *Eros*. Para ele, “a dimensão estética não pode validar um princípio de realidade. [...] o reino da estética é essencialmente ‘irrealista’; conservou a sua liberdade, em face do princípio de realidade, à custa de sua ineficiência na

²⁵ HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994., p. 49.

²⁶ FREUD, Sigmund. *The major works of Sigmund Freud*. Trad. Editora. London: William Benton, s.d., p. 800.

²⁷ FREUD, Sigmund. *The major works of Sigmund Freud*. Trad. Editora. London: William Benton, s.d., p. 773.

²⁸ FREUD, Sigmund. *The major works of Sigmund Freud*. Trad. Editora. London: William Benton, s.d., p. 773.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

realidade”²⁹. Com isso, podemos afirmar que a arte não pode ser parte da sublimação que gera repressão dos instintos, nem mesmo ela pode ser parte de um *Princípio de Realidade*, pois sua situação é completamente irrealista, fictícia. Portanto, a sublimação da arte só pode ser uma sublimação que não reprime, mas reúne a dimensão teórica, racional, técnica e a dimensão sensível. Esse caráter se dá pela insubmissão da arte ao princípio de desempenho: ela é essencialmente inútil diante da realidade, mas abre caminho para a bidimensionalidade, para o novo, para as outras razões.

A arte se desenvolve em paralelo com a história. Ela, em si, não faz a história e não tem função particular para os atos e acontecimentos que levaram às mudanças revolucionárias da história. Entretanto, a arte abre os sentidos do homem para novos caminhos, ela é a razão que se mostra como beleza, como promessa de felicidade e, com isso, demonstra que a história irracional não precisa ser como é e, portanto, pode e precisa mudar.

Ora, para Hegel, a bela arte “contém a unidade [...] da natureza e do espírito”³⁰, ou seja, a arte é unidade livre da “ideia e a representação sensível”³¹. A bela arte revela, de forma limitada, a liberdade do espírito, em sua unidade com a matéria. Essa unidade, segundo Marcuse, demonstra que a arte é uma forma de sublimação não-repressiva e, portanto, Hegel demonstra que há conciliação entre o princípio do prazer (sensibilidade) e o princípio da realidade (razão). Ou melhor, a arte é a conciliação entre aquilo que, em Freud, é inconciliável. Dessa forma, em Hegel, para Marcuse, “a verdade da arte é a libertação da sensualidade através de sua reconciliação com a razão”³². Assim, quando a razão se plasma na matéria, o sensível se une com a forma, criando o ideal no mundo. Tal ideal é uma *promesse de bonheur*, para Marcuse. Todavia, essa promessa de felicidade não é cumprida pela arte, mas desperta o homem para o ideal e para a transformação, para a plena identificação do real com o racional e do racional com o real. A beleza, para Marcuse, “rompe o círculo das experiências cotidianas e abre (por um breve momento) outra realidade”³³: a realidade racional, bela, que está em contradição com a realidade factual.

A arte desperta para a razão, no sentido visto acima. Esse despertar revela a beleza, usando a linguagem da realidade e, ao mesmo tempo, desvela criticamente a amargura da vida, cumprindo a função crítica que lhe é inerente. Com isso, essa “transcendência da realidade imediata destrói a objetividade reificada das relações sociais estabelecidas e abre uma nova dimensão da experiência”³⁴, rompendo com a unidimensionalidade da sociedade atual. Ou seja, a arte “abre uma dimensão

²⁹ FREUD, Sigmund. *The major works of Sigmund Freud*. Trad. Editora. London: William Benton, s.d., p. 156.

³⁰ HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*: III - A filosofia do espírito. Trad. Paulo Meneses e José Machado. São Paulo: Loyola, 1995., p. 341.

³¹ HEGEL, G. W. F. *Estética*: A idéia e o ideal. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultura, 2000., p. 95.

³² MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*: uma crítica filosófica ao pensamento de Freud. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968., p. 164.

³³ MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. 2.ed Trad. Antonio Elorza. Barcelona: Ariel, 2008., p. 238.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

inacessível a outra experiência, uma dimensão em que os seres humanos, a natureza e as coisas deixam de se submeter à lei do princípio da realidade estabelecida”³⁵.

Fica evidente, portanto, que “a função da arte consiste em tornar a ideia acessível à nossa contemplação”³⁶. Essa ideia acessível é, exatamente, a zona de escape da sociedade plenamente administrada. Na contemplação, para Marcuse, o ideal se choca com o real, demonstrando uma contradição. Nessa comparação, faz-se necessário modificar o mundo, o rumo da história, enfim, para que eles se tornem compatíveis com a razão trazida à tona pela arte.

3. A dimensão estética.

Marcuse inicia a sua *A dimensão estética* criticando a ortodoxia marxista que reduz a arte a mero produto das relações sociais. O marxismo soviético reduziu, segundo Marcuse, a estética à luta de classes, exigindo da arte uma função política. Nessa concepção, a arte deve representar a classe ascendente e desprezar a classe decadente: a burguesia. Com isso, o romantismo e todas as artes que não expressem a verdadeira condição do proletariado, devem ser relegados à condição de não arte. A arte, portanto, deve ser dirigida para a sua reconciliação com o proletariado, que deve ser seu verdadeiro conteúdo, assim como defende Lukács³⁷. Para tanto, o marxismo ortodoxo erigiu um esquema rígido pelo qual a arte deve passar para ser o que é.

Ora, é evidente que o marxismo soviético está extremamente preocupado com a transformação das bases materiais da cultura e, nesse sentido, considera a questão subjetiva algo produzido e, portanto, que deve ser administrado para colaborar com a transformação real do mundo. Todavia, para Marcuse, o desprezo das forças subjetivas degradou o materialismo histórico a um materialismo vulgar, já tão criticado por Marx em sua obra. A formulação centralizadora do marxismo ortodoxo faz com que a individualidade seja subsumida e desapareça em um interesse de classe: “a subjetividade dos indivíduos, a sua própria consciência e inconsciência tendem a ser dissolvidos na consciência de classe”³⁸. Ora, tal redução da filosofia marxista desvalorizou o indivíduo e esqueceu-se de um pressuposto fundamental: “o fato de que a necessidade de mudança radical se deve basear na subjetividade dos próprios indivíduos, na sua inteligência e nas suas paixões, nos seus impulsos e nos seus objetivos”³⁹.

³⁴ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 20

³⁵ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 78.

³⁶ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Estética: A ideia e o ideal*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultura, 2000., p. 97.

³⁷ Cf. LUKÁCS, György. *Marxismo e teoria da literatura*. 2.ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Expressão Popular, 2010., pp. 267-285.

³⁸ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 17

³⁹ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 17

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

Duas frases de Marx devem ser recordadas aqui: “os homens fazem a sua própria história”⁴⁰ e “a história não faz nada”⁴¹. O que se pode retirar desses princípios marxianos é que a história não é uma força autônoma e que, portanto, é da vontade e da espontaneidade do indivíduo que devem vir as mudanças no percurso da história humana. O marxismo soviético transformou o processo de racionalização do real, como vimos acima, em programa de Partido Comunista, coibindo as outras formas de pensar, cerrando-se em uma unidimensionalidade não criticável. Isso só pode acarretar uma paralização da história, tal qual aconteceu no mundo capitalista. É por essa razão que a forma de pensar a história, em Marcuse, se destoa completamente do marxismo soviético:

libertar a subjetividade faz parte da história íntima dos indivíduos – da sua própria história, que não é idêntica à sua existência social. É a história particular dos seus encontros, paixões, alegrias e tristezas – experiências que não se baseia necessariamente na sua situação de classe e que nem sequer são compreensíveis a partir dessa perspectiva. Sem dúvidas, as manifestações concretas da sua história são determinadas pela sua situação de classe, mas esta situação não é a causa de seu destino – do que lhes acontece na vida⁴².

A libertação da subjetividade é sinônimo da revolução, para Marcuse. Ou seja, para que se plasme a razão na história, é preciso que a subjetividade esteja livre para a bidimensão, ou seja, para escapar da unidimensionalidade da sociedade administrada. Isso quer dizer que as lutas políticas que mudam os rumos da história humana passam por uma subjetividade que é capaz de abrir novas dimensões, novos horizontes e, portanto, é capaz de criar. Aqui, a dimensão estética tem papel central, posto que sua própria lógica interna “termina na emergência de outra razão, outra sensibilidade, que desafiam a racionalidade e a sensibilidade incorporadas nas instituições sócias dominantes”⁴³. Ou seja, a arte desperta para a razão, no sentido visto acima. Esse despertar revela a beleza, usando a linguagem da realidade e, ao mesmo tempo, desvela, criticamente, a amargura da vida.

Para Marcuse, tomando o conteúdo da realidade, “a obra de arte re-presenta assim a realidade, ao mesmo tempo que a denuncia”⁴⁴. Essa sua característica peculiar retira da arte o peso da redução ao conteúdo revolucionário, como fez os marxistas ortodoxos. O que faz da arte um despertar revolucionário é a sua forma estética: “a função crítica da arte, a sua contribuição para a luta de

⁴⁰ MARX, Karl. *O dezoito brumário de Louis Bonaparte*. 3.ed. Trad. Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Centauro, 2003., p. 15.

⁴¹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família: a crítica da Crítica crítica*. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003., p. 111.

⁴² MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 18s.

⁴³ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 20.

⁴⁴ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 21.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

libertação, reside na forma estética. Uma obra de arte é autêntica ou verdadeira não pelo seu conteúdo, não pela pureza da sua forma, mas pelo conteúdo tornado forma”⁴⁵.

Com isso, arte rompe com a realidade estabelecida, criando uma promessa de felicidade. É nessa promessa que reside sua verdade: “a verdade da arte reside no seu poder de cindir o monopólio da realidade estabelecida para definir o que é real”⁴⁶. A arte, tomando o real e, sem sair dele, o denuncia e transgride a lei do concreto. Nessa sua denúncia, a arte afirma a máxima de que “as coisas têm de mudar”⁴⁷.

A recusa de Marcuse da estética marxista ortodoxa revela o seu abandono da preocupação com o conteúdo da arte e sua exaltação da forma estética. Para ele, “a renúncia à forma estética é abdicação da responsabilidade. Priva a arte da verdadeira forma em que pode criar essa outra realidade dentro da estabelecida – o cosmo da esperança”⁴⁸. Ou seja, a forma estética é o que faz da arte o que ela é, é o seu modo de ser. O seu abandono revela a falência da obra de arte. O rompimento com a forma estética significa, portanto, o fim da arte, onde a realidade e a obra não se separam e, por isso, a arte se torna uma mera afirmação da realidade existente. Com isso, “a submissão à forma estética é o veículo da sublimação não-conformista”⁴⁹.

A indiferença com relação ao conteúdo revela duas posições marcusianas, a saber: a da autonomia da arte e a transcendência da mesma. A arte, para Marcuse, deve ser autônoma, já que sem isso ela não pode cumprir sua função. Submeter a arte aos interesses, quaisquer que sejam, a transforma em um instrumento e, com isso, a arte perde seu caráter de ficção e, portanto, se submete ao princípio da realidade, se tornando uma sublimação repressiva. Ao contrário disso, para Marcuse, “a obra de arte só pode obter relevância política como obra autônoma. A forma estética é essencial à sua função social. As qualidades da forma negam as da sociedade repressiva – as qualidades da sua vida, do seu trabalho, o seu amor”⁵⁰. Da mesma forma e por consequência da autonomia da arte, encontramos, em Marcuse, uma noção de arte que transcende as classes sociais⁵¹. O conteúdo, tornado forma, torna indiferente o conteúdo classista da obra. Por essa razão, Marcuse se contrapõe radicalmente à determinação partidária do conteúdo da obra de arte, como realizado pelo marxismo soviético. Isso se dá, pois “a forma estética constitui a autonomia da arte relativamente ao ‘dado’”⁵². Só mediante a tirania da forma estética, a obra de arte pode continuar negando a realidade. Por isso,

⁴⁵ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p.21.

⁴⁶ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 22.

⁴⁷ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p.25.

⁴⁸ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p.59

⁴⁹ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 52.

⁵⁰ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 60.

⁵¹ Cf. MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 19, 20.

⁵² MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d., p. 21.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

para Marcuse, “a arte contém a racionalidade da negação”⁵³ e, além disso, é essa racionalidade da negação que define a obra de arte autêntico como tal.

Esse negação da racionalização da sociedade unidimensional é a abertura necessária da subjetividade para às outras razões. Assim, que Marcuse pretende é resgatar o homem bidimensional, ou seja, o homem em duas dimensões distintas: a dimensão do real e a dimensão estética. A contemplação da dimensão estética contraria a dimensão do real, que então precisa ser modificada pela ação do homem, no mundo real.

Conclusão

Buscamos, aqui, relacionar Hegel e Marcuse na busca de demonstrar a possibilidade de transformações históricas reais, por meio da ação individual, através da prática consciente desses indivíduos. Encontramos na obra de arte uma abertura perante para o que Marcuse chamou de bidimensão, ou seja, a existência bidimensional do homem. Mesmo em uma sociedade plenamente administrada, onde a subjetividade humana se encontra reificada por um razão que se tornou dominadora, encontramos a possibilidade de resgatar outras razões, por meio da experiência estética, e plasmar essas outras razões, no mundo unidimensional, transformando-o. Ou seja, o percurso desse artigo é o de mostrar uma ponte teórica possível, no sentido da possibilidade de transformação da história, favorecido pela dimensão estética, em Hegel e Marcuse.

Mesmo as formas de pensamento que se colocaram frente ao mundo como revolucionárias, como foi o caso do marxismo soviético, se desconsiderarem que as forças subjetivas são a mola propulsora da história, terminam por descambar ao conformismo e à paralização da história. A ação do indivíduo é o que possibilita a racionalização do real. Essa ação só é possível de forma consciente. Se esse indivíduo se encontra reificado em uma sociedade administrada, então não é possível mudança qualitativa na história, posto que a própria história encontra-se reificada. Ora, a saída, para Marcuse, está numa realidade que não se integra na realidade atual, ou seja, está no mundo fictício criado na obra de arte, que promete uma felicidade que ela mesma não pode realizar. Ora, isso se transforma num impulso para o indivíduo transformar essa realidade, que não é racional, mas que precisa se racionalizar, de acordo com as razões plurais, não submetidas ao princípio de desempenho.

⁵³ MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. 2.ed Trad. Antonio Elorza. Barcelona: Ariel, 2008., p.93.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------

Referências

FREUD, Sigmund. *The major works of Sigmund Freud*. Trad. Editora. London: William Benton, s.d.

FUKUYAMA, Francis. *The end of History?* In: The National Interest. <http://www.wesjones.com/eoh.htm> Em 18 de setembro de 2011.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1994.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: III - A filosofia do espírito*. Trad. Paulo Meneses e José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Estética: A idéia e o ideal*. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultura, 2000.

_____. *Fenomenologia do espírito*. 3.ed. rev. Trad. Paulo Meneses, Karl-Heinz Effen, José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005.

HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Loyola, 2007.

LUKÁCS, György. *Marxismo e teoria da literatura*. 2.ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, s.d.

_____. *Eros e civilização: uma crítica filosófica ao pensamento de Freud*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968.

_____. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.

_____. *Le marxisme soviétique*. Trad. Bernard Cazes. Paris: Gallimard, 1971.

_____. *Cultura e sociedade: volume 2*. Trad. Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

_____. *El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. 2.ed Trad. Antonio Elorza. Barcelona: Ariel, 2008.

MARX, Karl. *O dezoito brumário de Louis Bonaparte*. 3.ed. Trad. Silvio Donizete Chagas. São Paulo: Centauro, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família: a crítica da Crítica crítica*. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 - Nº. 2	Novembro 2011	p. 183-196
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	------------